

## 【論 説】

# スピノザの *modus* について

藤 本 吉 蔵

### 目 次

- 第一節 プロローグ
- 第二節 「短論文」に於ける *wyze* の規定
- 第三節 「知性改善論」に於ける *modus* の規定
- 第四節 「形而上学的思想」及び「エチカ」に於ける *modus* の規定
- 第五節 エピローグ

## 第一節 プロローグ

扱て、これ迄「覚え書き」でスピノザの *substantia* 乃至 *attributum* 論に関する剖見を通して概観してきた如く、スピノザの形而上学的理論は、夫々が自己の類に於いて無限な本質を表現する絶対無限数の *attributa* からなる *substantia*、或はそれ自身の内に在り且つそれ自身によって明瞭判然と考えられるもので、永遠・無限の本性を表現する *attributum substantiae* たる *natura naturans* といった概念でも解し得る「神」が主体となっている<sup>(1)</sup>。しかもその神は、論理的な意味あいからいって、自己内に認識論的「主・客」構造の *core* を内包して、規定肢として自己自身必然的に実在するとともに、被規定肢でもある自己を *modificationes* として必然的に *potentia* というかたちで表現する構図になっていると言い得るものであった<sup>(2)</sup>。つまり、彼にあっては、神こそが単に自己の本性の必然性のみによって存在し且つその必然性に基づいて活動するものに他ならないという視点が定立され、従ってそこでは神の活動に関する可能性と現実性との一致乃至不一致といった人格神でいう目的論の肯定に繋るような範疇の問題は全く次元の異なる観点として捨象すべき事柄であった

スピノザの *modus* について(藤本)

のである。<sup>(3)</sup>そしてまた、彼の形而上の理念では、神こそが他から何の強制を受けることもなく、自己の本性の法則に従って万物を必然的に且つ無限に生じせしめるという、所謂スピノザでいう自由原理に基づいて、*modi* 乃至は *natura naturata* といったタームで表現される多様な個物の一切を自己内に含み、しかもそれらのある一定の仕方で存在し且つ活動するように必然的に決定する *de werkende oorzaak* を意味するという視点を措定しているものと読み取ることができるのである。<sup>(4)</sup>従って当然、こうした汎神論的着想に基づけば、特に「エチカ」第一部定理十五で規定している如く、全て在るものは神の内にあり、そして神なしには何物も存在し得ないし、また考えられもしないことになろう。<sup>(5)</sup>言い換えれば、存在する全てのものはそれ自身の内に在るか、それとも他のものの内に在るかのどちらかであるが、<sup>(6)</sup>前者に該当するものは神のみであり、他の全てのものは神の本性の内にのみ在り得るし、またこれによってのみ考えられ得るという仕組になると思えるのである。<sup>(7)</sup>

ところで、彼は自然を *natura naturans* 及び *natura naturata* という概念に基づいて考察している点から鑑みて、有限なものであれ或は無限なものであれ、あらゆる物を包摂している *Dei potentia* を J. Huizinga が主著 “*Homo Ludens*” でいうところの *magisch* や *mana* 或はそれに類した「力」と解していないことは確かであろう。<sup>(8)</sup>無論、この推定は、スピノザが *Qualitates Occultae*, *Species intentionales* 或は *Formae substantiales* といった概念を自己の神観及び自然観から峻厳に退け、その立場から *spectra* や *lemures* の存在を認めない旨を明らかにしている Hugo Boxel 宛書簡第五十六からも十二分に裏付けられ得る事でもある。<sup>(9)</sup>しかしながら、あらゆる個物が神の本性から一定の仕方で存在し・作用するように決定されているという見解を構築するに際し、特に態々「神は世界の創造に当って自ら一定の目的を立て、しかもその定めた目的を遂げなかった」<sup>(10)</sup>という解釈、即ち世界の創造に於ける神の意志発動に関する任意性を示唆する所謂スピノザでいう「偶然的 (*fortuitum*)」という概念を採用していない事に注意を要すると思える。<sup>(11)</sup>寧ろそれとは正反対の「必然的 (*necessarium*)」というタームを補って「個物に対する神の本性の必然性から

の決定」という厳格な態度を示している点<sup>(12)</sup>が極めて重要であると思えてならないのである。何故なら、そうした視座に立つ以上、現に存在する自然の一構成要素たる有限な諸々の個物、取り分けそのなかでも一般的な「類」としてではなく、個別的に特殊な行動を伴う人間の行為や存在を何の様に規定するのかという課題が難問として現われてくるのではないのかと推測されるからである。言い換えれば、既述の如く、彼の形而上観では個物一切が超自然的な力による絶対的支配者へ全面的に服従するというような理念を採用していない事を容易に理解し得るものの、個物の存在乃至作用に対する神の本性の必然性による規定といった視点では、結果的に人間性の規範や権限が神によって生得的に定められ、従って神によってある活動をなすべく決定されたものとしては自らを自己裁量によってそうした作用への変更をなし得ないのではないのかという解釈が成り立つからである。<sup>(13)</sup>つまり、神の本性が恣意的な活動を行なわないとしても、結局、自然の一部としての可滅的な個物たる人間が有する一切の権限乃至能力は既に神によって必然的に定められているのではないのかという疑問が生じるからである。仮に若しそれが肯定されるとすれば、人間は単に受動的に・構造的に自然へ組み込まれた範囲で自己を展開するものとして存在し、能動的に自己を新たな創造をもたらすものとしては一切展開しない構図が描き出されてこよう。蓋し、こうした問題についての検討作業こそは、個の概念を明瞭に規定するという点で、スピノザの政治理論や法理論を分析する上での key point になると推量してもよいと思える。

扱て、この小品では、以上のような問題を念頭に置き乍ら、スピノザの諸文献上に見られる modus (wyze) 乃至 modificatio<sup>(14)</sup>に関する諸規定を鳥瞰したいと思う次第である。この作業を曖昧にしては、無限な存在を本質とする substantia と有限な存在を特徴とする自然事物との関係がぼやけてしまい、延ては彼の「個物」理論全体についての把握が支離滅裂になってしまうのではないのかと推測されるからである。



## 第二節 「短論文」に於ける *wyze* の規定

*Zelfstandigheid* に対する *wyzen* の立場については、既に「短論文」第一部第一章及びそれへの「注」、第二章と第三章との間に挿入された「第一対話」並びに同部第八章乃至第九章の中に、粗野ではあるが基本的なスピノザの考え方を見出すことができる。即ち、その第一章や「注」では、第一に、*Zelfstandigheid of God* が必然的存在 (*noodzaakelyk wezentlykheid*) を本質<sup>(15)</sup>とし、且つ他の全ての事物の主体 (*subjectum*) として存在していることを論定している。第二に「存在する事が可能的 (*mogelyk*) ではあるが必然的ではなく、しかしそれが存在しようとしまいとその本質は常に必然的である」というように存在と本質とが区別されて考えられるべきものを可能的事物と規定し、しかも “*de idea van een driehoek en die van de liefde*” といった理性の有 (*wezens van reeden*) がそれに該当するという見解を縷縷説明している。そして第三に、存在的にも本質的にも全然問題とならない事柄に関して触れ、それを不可的存在という概念で論説しているのである。<sup>(16)</sup> また、「第一対話」では本文と同様、未だ *wyzen*, *eigenschappen*, *zelfstandigheid* という用語の規定に関する厳格さを欠いていたものの、<sup>(17)</sup> *Begeerlykheid* に対してなした *Reede* の対話、即ち外部の原因によって存在するものを、自己原因によって存在する唯一・永遠且つ無限な “*wyzen von zelfstandigheid*” と見做す旨を力説した一節も存在<sup>(18)</sup>する。更に第八章では、*Natura naturans* が神を意味する点を指摘した後、直接神に依存する被造物乃至神から直接に創造された存在物たる *algemeene natura naturata*、更にそれを原因として産出せしめられた事物たる *bezondere natura naturata* といった二種の *wyzen* からなる *genatuurde Natuur* 理論を展開している箇所も見受けられる。<sup>(19)</sup> しかも、特に “*de algemeene*” についての詳細な説明の為に態々第九章全体を当て、それは永遠から存在し且つ永遠に互って不変なものであって、 “*Zone, maakzel, of onmiddelykschepzel van God*” に相当するが、我々に知られるのは “*Beweginge in de stoffe*” 及び

“Verstaan in de denkende zaak” の二つに過ぎない。しかし乍ら、そうした Beweginge en Verstaan は、自分自身によっては存在することも理解されることもできず、唯 uytgebreidheid 或は denking といった eigenschappen を媒介としてのみそうしたことが可能であると縷述しているのである。<sup>(20)</sup>

ところで、こうした eigenschappen を媒介とする wyzen について更に踏み込んで開陳しているスピノザの見解を、「短論文」第二部「序言」の「注」や「人間の精神について (Van de Menschelyke Ziel)」というタイトルの基に同著の最後に加えられた付録第二の一節の中に見出し得る。即ち、それらの箇所では uytgebreidheid を介した wyzen について触れ、「現実存在するありとあらゆる個物は beweginge en stilte によるもの」であり、これは「我々が物体と呼ぶ zelfstandige uytgebreidheid の全ての wyzen について当てはまる」<sup>(21)</sup>。それ故、wyzen に見られる相違性 (verscheidenheid) は唯この beweginge en stilte の異なる割合からのみ生じるものに他ならないという説明を加えている。<sup>(22)</sup> 他方、denking と名づける eigenschap の最も直接的な wyzing に関して、それはあらゆる物の形相的本質を観念内的 (voorwerpelyk) に表現しているものに他ならない。言い換えれば、voorwerpelyk wezen たる観念は、その denkende eigenschap の最も直接的な wyzig であり、Liefde, Begeerte, Blydschap 等はそうした観念の随伴物に過ぎないという見解を付しているのである。<sup>(23)</sup>

扱て、これ迄みてきたことから、スピノザは wyzen が eigenschappen van God から直接的に生じせしめられるというような理論構造を「短論文」で構築しているものと判断してもよいと思える。蓋し、これは彼が「神即自然」という形而上学的理念を採用する以上、自然を単なる有限物の集合として捉えることが不可能である為の当然の結果であろう。しかもその場合の wyzen とは、永遠からこの方存在するものの、神のように本質と存在とが同一であるという構成をとらない故、無条件に必然的な存在として捉えることができないが、かといって eigenschappen が有する無限性から、単なる有限な事物に過ぎないものと解釈することさえもできないといった厄介な特徴を有するものと推測し得る。<sup>(24)</sup> また、必然的存在を本質とするものとして zelfstandigheid of God だけが

スピノザの *modus* について(藤本)

認められている点で、結果的に *alle wyzen* は *mogelyk wezentlykheid* を表わすという視座が構想されていたものと判断し得るが、ここでの *alle wyzen* は既述の如く “*idea van de liefde en die van een driehoek*” たる「理性の有」を意味するということだけを指摘しており、あらゆる被造物としての *wyze* の存在規定が不明確なままになっている理論といえよう。<sup>(25)</sup> 更に彼は、一主体たる *zelfstandigheid* of *God* なしには存在することも考えられることも不可能な *alle wyzen* の相違性は *uytgebreidheid* を通うした *beweginge en stilte* の異なる割合によるものという見解をとっているが、これを拙稿「スピノザ研究の覚え書き(二)」で種々検討してきた様な「相対的変化を内包した自然全体の調和的統一」<sup>(26)</sup> という視点に照らし合わせてみた場合、「*eigenschap* を介して本質的に神性を分有する *wyzen* の合一」即「自然」という構想を画いていたのではないのかと思えてならない。

### 第三節 「知性改善論」に於ける *modus* の規定

ところで、スピノザは、「理性の有」にだけ着目してあらゆる被造物としての *wyzen* の存在規定を不明確なままにしてしまったという「短論文」での問題を意識してか、「知性改善論」に於いては特に表象作用に起因する *fictio et idea dubia* と真の観念とを峻別する方法について論じている箇所<sup>(27)</sup>で、存在の可能性・不可能性・必然性に関する自己の見解を詳細に開陳しながらその課題に取り組んでいる。即ちそこでの一節によると、不可能というのは存在することがその本性に矛盾することであり、必然と呼ぶのは存在しないことがその本性に矛盾することを意味する。そして可能というのは、そのものの本性上、存在するとしても・しないとしても矛盾がない事柄をさす。寧ろ存在の必然性或は不可能性は、我々がその存在を虚構している間、我々の知らない諸原因に依存しているものである。それ故、若し外的原因に依存する事物の必然性や不可能性が把握されると、我々はその存在に関して何も虚構できなくなる。このことからして、若し神または全知なるものが何か存在するとすれば、そのものは絶



対に何ごとをも虚構し得ないということになる。我々に関していえば、自分が存在することを認識すれば自分の存在・不存在を虚構することができない。同様に、私は針の穴をくぐる象を虚構するという様なことは不可能であるし、更にまた神の本性を識る上は神の存在・不存在を虚構することができないことにもなるというものであった。<sup>(28)</sup>従って逆に言えば、事物の存在に関する必然性・不可能性を検討するに当っては、そのものの現在性を保証する内的原因乃至外的原因が認識されない限り、その存在は虚構されたものとして現われてくる恐れがあると判断し得るものであったのである。

扱て、こうした視座に立てば、「短論文」から主著「エチカ」へと連係されていくスピノザ独特の形而上の理念、つまり存在と本性とが一致している自己原因たる *infinita substantia sive God* にとっては、必然的な存在として疑いの余地のない明確なものとなり、従って本質的にも・存在的にも可能的といった範疇は打ち消されてこよう。ところがここで問題なのは、可能的存在と必然的本質とから成り、しかも彼の見解からいって、現にそれが依存している外的原因が把握されると、結果的に可能的な存在をやめて必然的な事物として存在することになると推断し得る *modi* を何の様に把握するのかという課題である。<sup>(29)</sup>言い換えれば、そうした事物を *fictio et idea dubia* から逃れて如何に認識していくのかという方法の問題である。この点について彼は、事物そのものが明瞭に概念される場合に関していえば、若しそうした事物並びにその存在が本性上永遠の真理であるなら、こうした事物について我々は何事も *idea dubia sive fictio* として取り扱うことができない。<sup>(30)</sup>それに反して、概念された事物の存在が永遠の真理でない場合には、唯その事物をその本質即ち生得的な事物の *essentia objectiva* と比較し、それと同時に存在が依存する自然の秩序に注意するように心がければよいとしている。<sup>(31)</sup>つまり、後者の状況下では、*modus* の本質が依存する生得観念及びその存在が基礎原因とする自然の秩序を *Merkmal* としながら、現実存在している *modi* を分析することによって、最終的にそれらを永遠の真理として認識できるという方法を提示しているのである。それというもの、彼によれば、自然の中にはその法則に反するものは何もなく、

スピノザの *modus* について(藤本)

一切は自然の一定の秩序に従って起こり、一定の諸結果を一定の法則により動かすべからざる連結に於いて生ずる。これからして精神は事物を真に概念するや否や引き続き同一の諸結果を観念として観念内的 (objective) に形成してゆくことが帰結されることになる。<sup>(32)</sup> それ故また、できる限り万物の原因であって且つその *essentia objectiva* が我々のあらゆる観念の原因でもあるようなものの存在を基にした確固・永遠なる事物 (*res fizae et aeternae*) の系列、<sup>(33)</sup> 即ち原因の秩序に従って一つの実在的有から他の実在的有へと歩を進めることによって、<sup>(34)</sup> 永遠なる事物の本質に関する認識を可能にするからである。だが彼に従えば、変化する個物はあらゆる数を越えて多量に在るし、また同一事物内に於いても無限に多くの事情があつて、その各々がその事物の存在乃至不存在の原因たり得るから、そうした個物の連結を補足することは人間の無力さ故に不可能な業と予測される。しかも、可變的事物の存在としては、その本質とは何らの関係も持たない故に、言い換えれば永遠の真理を意味する訳ではないのだから、その系列 (series) 即ちその存在する秩序から個物の本質を引き出すことはできない。存在する秩序は、外的特徴或は関係といったような、事物の内的本質とは全く掛け離れた事物を我々に提示するに過ぎない故、この本質は実にただ *res fizae et aeternae* から、同時にまた真の法典としてのこれらの中に刻み込まれているところの法則、つまりそれに従って一切の個物が生起し且つ秩序づけられているところの法則からのみ求められる。更に可變的個物は、内的に、謂わば本質的に、*res fizae et aeternae* に依存し且つそれなくしては存在することも概念されることも不可能である。従つてこれらの *res fizae et aeternae* は仮令個物であるとはいえ、しかしその偏在性と能力との故に、我々にとって、あたかも不変概念の如きもの或は変化する個物を定義する為の類 (genera) の如きものであり、また一切の事物の最も近い原因でもあるのである。<sup>(35)</sup>

斯くして、これ迄みてきたように、「知性改善論」に於いて論じられている *modus* の存在は外的原因によって決定されるものであるが、この原因の把握の仕方次第では可能的存在物として或は必然的存在物として規定されるものと



解してもよいと思える。つまり、外的原因が明瞭に把握されたならば、*modi* は必然的に存在しているものと見做される仕組になっているのである。また存在とは全く関係を持たないその本質の把握に当っては、*idea dubia et fictio* との混同を避ける為に、それを「*res fizae et aeternae*=自然の永遠なる法則=生得的な事物の *essentia objectiva*」に照らし合わせてみる必要があるというものであったとい<sup>(36)</sup>ってよい。但しここで注意を要するのは、可變的個物が依存する *ordo existendi sive ordo naturae* を十分に把握する能力を保持していない人間にとって、結果的に *modi* がいつも可能的存在物としてうつってくるのではないのかと察させられることである。というのは、*unus modus* が可變的であって且つ必然的でもあるというような一見矛盾する様な見解が成り立つからであり、しかもまた、その存在と本質とが区別されていた筈であるにも拘らず、その存在の原因を明確に把握した場合を鑑みれば、双方に於いて必然的という解釈が可能でもあるからである。

#### 第四節 「形而上学的思想」及び「エチカ」に於ける *modus* の規定

扱て、こうした問題を分析する上で貴重な資料として、「デカルトの哲学原理」の付録である「形而上学的思想」並びに「エチカ」を掲げることができると思う。それら二著でも有限物の本質と存在に関する詳細な説明箇所がみうけられるからである。そこで先ず、その付録の中で扱われている *modus* についての内容把握作業を進めることにする。スピノザは、特にその「形而上学的思想」第一部第一章の中で、デカルトの「哲学原理」第一部五十一、五十二及び五十六等<sup>(37)</sup>を参考にし乍ら有 (*ens*) の分類について触れ、本性上必然的に存在する有即ち本質が存在を含む有とその本質が可能的存在 (*possibilis existentia*) のみを含む有とに類別<sup>(38)</sup>している。しかも更に同部第二章の中で、*modus* の存在に関する自己の見解を明晰判明に提示するに当って、可能的に存在する被造物は本質と存在とが区別され、前者は後者なしにも理解され得るといった「知性改善論」の場合と同様の見解を主張<sup>(39)</sup>している。そしてまた、こ

スピノザの *modus* について(藤本)

うした解釈を一層良く説明する為に、彼は *esse essentiae*, *esse ideae*, *esse potentiae*, *esse existentiae* といった四つの概念を掲げている。即ち彼によれば、*esse essentiae* とは被造者が *attributa Dei* の中に含まれている *modus* である。一切が神の観念の中に *objective* に含まれている限りに於いてみられるのが *esse ideae* であり、*esse potentiae* とは未だ存在していない一切を意志の絶対的自由によって創造し得た神の能力を意味する。そして、*esse existentiae* とは神を離れてそれ自身でみられた個物の本質そのものを示すもので、これは個物が神から創造された後でその個物そのものに賦与されるとしているのである<sup>(40)</sup>。従って、こうした説明に基づけば、それら四種の *esse* が互いに区別されるのは被造物に於いてのみであり、神の内では決してそのようなことは許されないということが明瞭になろう。というのは、我々は神を他のものの内に可能的に存在したと想定することはできないし、また神の存在並びにその知性は神の本質と区別されないからである。<sup>(41)</sup>

ところでスピノザは、以上の様な *esse* に関する見解を開陳した後、直ちに第三章に入って、実際にそれが何の様な情態 (*affectiones*)<sup>(42)</sup> にあるのかについての検討に取り掛かっている。その場合、彼は特にデカルトが「哲学原理」第一部五十二節で規定している *attributa* という概念<sup>(43)</sup> を *affectiones* という名称の基に採用した旨吐露しながら、“*Entis affectiones esse, quaedam attributa, sub quibus uniuscujusque essentiam vel existentiam intelligimus, a qua tamen non nisi ratione distinguntur*” と定義した上で、必然的乃至不可能的とは何かを論究している<sup>(44)</sup>。それによれば、事物は二通りの仕方で必然的或は不可能的といわれる。つまりそのものの本質に関してか或はそのものの原因についてである。前者についていえば、必然的に存在する神を掲げることができる。何故なら神の本質は存在なしには考えられないからである<sup>(45)</sup>。後者に関しては、原因を基点に不可能的乃至必然的と見做される物質的事物を指摘できる。というのは、我々がそれらのものの本質を念頭に置けば、それを存在なしにも明瞭判然と思惟することが可能であり、それ故そうしたものは決して本質の力や必然性によって存在し得るものではなく、ただ原因の力、即ち万物の創造者としての神の

力によってのみ存在し得るからである。従って、若しある事物の存在が神の決定の内にあるとすれば、その物は必然的に存在するであろうし、その逆の場合にはその存在は不可能となろう。存在する為の内的或は外的原因を持たないものが存在するというのは全く不可能なのである。<sup>(46)</sup> しかもここで注意すべきことは、彼によれば、第一に被造物は存在だけでなく本質に関しても神の決済に依存しており、それ自身何らの必然性をも保持していないという点である。第二に、原因によって被造物の内にある必然性はその物の本質に関するかそれとも存在に関わるかであるが、前者は自然の永遠なる法則に依存し且つ後者は諸原因の系列と秩序に依存するといったふうに区別されるものの、しかしこの両者は神にあっては区別されないという見地である。そして第三に、不可能性は否定を意味し、*esse* の情態に数えることができないという視点である。<sup>(47)</sup> 恐らくここでは、一切が原因による必然性として捉えられれば、「知性改善論」でもみた如く、不可能という概念は捨象される仕組になっているのであろう。

それでは、可能的及び偶然的存在に関して「形而上学的思想」では何の様な情態として規定しているのであろうか。この二点について彼は、第一部第三章の中段で、“*Res possibilis itaque dicitur, cum ejus causam efficientem quidem intelligimus; attamen an causa determinata sit, ignoramus*” と解釈し、且つ“*Si autem ad rei essentiam simpliciter, non vero ad ejus causam attendamus, illam contingentem dicemus,*” と見做して、両者が我々の知性の欠陥によって生ずるものであると推定している。<sup>(48)</sup> 従って、当然、それらを事物の情態という範疇で取り扱うことを否定しているのである。抑々彼は、既に拙稿「スピノザ研究の覚え書き(三)」で指摘してきた如く、一切物を決心によって生じせしめる神の内に於いては何らの変化も動揺もないという立場に立っている。それ故、神は現実存在しているものを、永遠 (*aeternitas*) の昔から決裁していたものと推量する必要があり、結果的にあらゆるものは必然的に存在することになるという視点をとっているものと思われる。<sup>(49)</sup> それ故また、存在事物に於ける必然性は永遠からあったということにもなり、事物の創造に先立って *quando*, *ante*, *post* といった *tempus sive duratio* が存在したと見るのは不条理でさえあ



スピノザの *modus* について(藤本)

ることになろうと判断してもいるのである。<sup>(50)</sup>

扱て、以上で「形而上学的思想」で説かれている *modus* の本質及び存在の必然性や不可能性、或は可能性や偶然性に関する内容概観を終えたので、次に「エチカ」に於いてはそれらが何の様に取り扱われているのかについての剖見作業に取り掛かることにする。勿論この著の中でも、第一部定義五や六、同部定理八の備考二、定理十五及び特にその証明、十六の証明及び系一と三、定理十八、二十四の系、二十五及び特にその備考や系等から解し得る様に、*modi* は「存在を本質とする神 即 *substantia*」<sup>(51)</sup>の顕現 (*affectiones*) であるという原理、言い換えれば神こそものの存在や本質の *causa efficiens* であって、あらゆるものは *Dei attributa* を一定の仕方で表現している *modi* に他ならないという理念が根底とな<sup>(52)</sup>っている。つまり、*modi* の存在と本質とは一定の様式に於いて存在し、作用するように神から決定されているという視座が基本となっているとい<sup>(53)</sup>ってよい。それら *modi* は他のものの内に在り且つ他のものによって考えられるものを意味するものである。しかも彼は、こうした理念との関連で必然性や永遠性について縷述している。即ち、第一部定理十六の証明、定理二十九並びに三十三の備考一に於いて、ある事物が必然的といわれるのは、そのものの本質乃至原因に関してである。というのは、あるものが存在するのはその本質或は定義からか、または与えられた *causa efficiens* より必然的に生起するからであるという見解を明らかにしている。<sup>(54)</sup>また同様に、第一部定義八、同部定理十九の証明の中で、永遠性とは存在が永遠なるものの定義のみから必然的に出てくると考えられる限り、存在そのもののことであるといった規定、或は神は *substantia* であり、その本性には永遠性が属し、且つその定義から必然的に存在することが帰結されるという視点を明確にしているのである。<sup>(55)</sup>従って、この様な存在は、ものの本質と同様に永遠の真理と推定され、それ故「存在の不定な継続」<sup>(56)</sup>言い換えれば「抽象的に推定され……、謂わば一種の量として考えられる限りの存在」<sup>(57)</sup>を意味する *duratio en tempus* 等の概念によっては説明され得ないものと思われる。当然、こうした立場では、結局のところ、偶然的、可能的或は不可能的というは範疇も付録「形而上学的思想」の場合に似

た扱いとなろう。事実、彼は第一部定理三十三の備考一や第四部定義三・四等でその付録と同様の帰結を下している。即ちそれらの箇所によれば、あるものの存在が不可能と見做されるのは、その本質乃至定義が矛盾を含むか、それともそうしたものを産出するように決定された外的原因が何等存在しないからである<sup>(58)</sup>。そして、我々がただ個物の本質にのみ注意する時に、「その存在を必然的に措定するか、またはその存在を必然的に排除するようなもの」<sup>(59)</sup>について何も発見しない限り、そのものを偶然と称する<sup>(60)</sup>。それに対してその個物が産出されなければならない原因（即ちその存在の原因乃至秩序）に注意する場合、その原因がそれを産出するように決定されているか否かを知らない限り、言い換えれば事物が原因の系列から如何にして生じてくるのかを把握し得ないとき、我々はその同じ物を可能的と呼ぶ<sup>(61)</sup>。つまり、彼にあっては、事物自身の内部にはそのものを偶然的或は可能的といわしめるようなものは何もなく、寧ろそれは我々の認識の欠陥（*defectus nostri intellectus*）に関連して推定されるのであって、それ以外の如何なる理由によるものでもないことになる<sup>(62)</sup>。しかしここでも、当然問題になるのは、“*Rerum a Deo productarum essentia non involvit existentiam*” という「エチカ」第一部定理二十四の規定で代表される如く<sup>(63)</sup>、現実的に可變的な個物の存在と本質とが分離されており、それ故永遠なものとは極めて異なるという、これ迄の節で見てきた諸文献内容と同様の視点を採っていることである。言い換えれば永遠にして無限な *substantia* と可變・可滅的な有限個物たる *modi* との関係を何の様に処理するのかという複雑な課題である<sup>(64)</sup>。

ところで、彼がこの問題进行处理する為になした規定については、「エチカ」全体に互って所々に散在している。その内でも主要な例として、先ず第一に、第一部定理二十一、二十二、二十三、二十八の証明及び第二部定理十三と十四との間に若干の公理とともに掲げられている七つの補助定理を指摘することができる。即ちそこでは、*modi* が *substantia* のある種の顕現であるという見解を基底にして、そうした *modi* は “*ex absoluta natura alicujus attributi Dei*” 生ずるか、それとも “*ex aliquo attributo modificatio modificatione*” 生じ、必



スピノザの *modus* について(藤本)

然的に且つ無限に存在するという所謂無限様態 (*modus infinitus*) 理念を構想<sup>(65)</sup>している。しかも更にそうした立場から、全自然は本性を同じくする諸個物の多種多様な *motus et quies* からなる因果連鎖の合成乃至変わらぬ形相を持つ一つの全体であるという汎神論的原理の構築を試みているのである。<sup>(66)</sup>また第二に、そうした *motus et quies* といった *extensio* に於ける変状 (*affectiones*) についての見解に加えて、*cogitatio* に関する変状について思索している箇所も看取し得る。つまり第二部定理七で、観念の秩序及び連結は物の場合と同じであると規定し、且つその系に於いて、神の思惟する能力 (*Dei cogitandi potentia*) は神の行動する現実的能力 (*Dei actuali agendi potentiae*) に等しいもの、言い換えれば神の無限な本性から形相的に起こるものは全て神の観念から同一の秩序・連結で神の内に *objective* に起こるものという考えを明らかにしている。<sup>(67)</sup>並びにそれに続く備考で、無限知性 (*intellectus infinitus*)<sup>(68)</sup>によって *substantiae essentia* を構成していると知覚され得るもの全ては *unica substantia* に属していること、従って *substantia cogitans* と *substantia extensa* とは同一の *substantia* に他ならず、それがあるときにはこの *attributum* のもとに、他のときにはかの *attributum* のもとに解されることを明らかにしている。しかもこの視点から *modus extensionis* とその *idea modi* とは同一物であって、ただそれが二つの仕方で表現されているに過ぎないという視点を被癒しているのである。<sup>(69)</sup>尚第三に、内容的にあって、そうした系や備考に関連した概念と思える第三部定理二の証明や備考及び第五部定理四十の備考を指し示すこともできる。というのは、それらの規定の中に、我々の精神は物を知性的に認識する限り *aeternus cogitandi modus* であり、これは他のそうした *modus* によって規定を受け、後者は更に他のものによって決定されるというように無限に進み、結果的に *omnes modi* は合して神の永遠無限な知性を構成するという論理も見受けられるからである。<sup>(70)</sup>つまり、斯くの如くして、*motus et quies* といった *modus infinitus* 或は *intellectus infinitus* が、一見して、無限な存在と有限な存在との双方に係わる中間原理として作用するものとでも解し得る様な見解、或は動もす<sup>やや</sup>るとそれらが多様な *finiti modi* の集まりであるといった的外れた解釈さえ成



り立ち兼ねない視点を散見し得るのである。第四に、第一部定理十七の備考や第二部定理八及びその系をも貴重な資料として掲げることができる。即ち、それらのある箇所では「神の本質を構成する……知性は本性上、我々の知性の如く、その対象が在って後からこれを認識したり、或はその対象と同時に在ったりすることができないであろう。……寧ろ反対に、真理並びに物の形相的本質は、それが神の知性の中に objective にその通り存在するが故に、そのように在るのである<sup>(71)</sup>」といった<sup>くだけ</sup>件を見出し得るのである。更にまた他の箇所では、存在しない個物乃至 *modus* の観念は、その形相的本質が *Dei attributa* の中に包容されていると同様に、神の無限な観念の中にも包含されていなければならない。それ故、結果的に、個物がただ *attributa Dei* の中に包摂されている限りに於いてのみ存在する間、*rei esse objectivum* たる個物の観念は神の無限な観念が存在する限りに於いてのみ存する。しかし個物が *attributa Dei* の中に包含されて存在するのみならず、時間的に持続する限りに於いても存在すると言われるようになると、その観念もまた持続すると言われる存在を包容するようになるという視点をも看取できるのである<sup>(72)</sup>。従ってその点では、特に既掲第二部定理七の系並びにその備考、第三部定理二の備考或は第五部定理四十の備考等から *extensio* と *cogitatio* との二元的な色彩が濃厚と思われがちな *modus infinitus* の概念<sup>(73)</sup>は影を薄めることになろう。そして、*intellectus infinitus* は「自己顕現＝自然そのもの」に他ならないと解し得た神の無限な観念を意味し、しかも *attributa* から派生せしめられた変状たる連結や秩序、つまり自然の一切事物の形相的本質を観念内的に包容している知性をも表わすという見解を読み取ることができるといってもよいと思える。敢えて言い換えれば、その知性は単に *extensio* に関わる *infinitus modus* に並行的に対応するものというよりも、所謂神の本質の観念と *natura naturata* についての観念とを浸透皮膜的な関係で包含しているものといった論理的説明が成り立つ様な視点を読み取ることができると思えるのである。そして最後に、時間的に持続するものと永遠・無限なものとの双方が意味する所の何たるかを再確認するという意向も兼ね乍ら、第二部定理四十五乃至第五部定理二十九の備考、且つそうした規定との関

スピノザの *modus* について(藤本)

連に於いて第一部定理八の備考二、同部定理十一に付属している「他の証明」及び第二部定理三十の証明等を指摘することにする。つまり第二部定理四十五では、現実に存在している物体乃至個物の觀念が全て必然的に神の永遠で無限な本質を含むことを規定し、しかもその備考で、各々の個物は他の個物から一定の仕方存在するように決定されているとはいえ、各個物が存在に固執する力は矢張神の本性の永遠なる必然性から生ずるから、この場合でいう存在とは数量的或は抽象的に考えられる限りの觀念を意味するものではないと注意している<sup>(75)</sup>。更に、第五部定理二十九の備考では、事物を把握する仕方について触れ、それは二様即ち一定の時間及び場所に関係して存在するものとして考えるか、それとも神の中に包含され且つその本性の必然性から生ずるものと判断するかのどちらかであるとしている。そして特に後者の仕方に基づいて、実在或は真として考えられる全ての物を我々は永遠の相のもとに捉えているのであり、そうした物の觀念の中にこそ神の永遠で無限な本質が含まれているという考えを明らかにしている<sup>(76)</sup>のである。つまり、必然的に神から生じた *modi* は本質的に神の内にあるという状況、言い換えれば永遠の相の下に在る様を縷述しているのである。他面また、前者の把握の仕方に立って、可變的な被造物としての *finiti modi* の存在を問題にするとすれば、当然それは時間的・持続的な存在としてうつし出されるもの、即ちそういった意味で個別的で特殊な内容を呈し、且つ自己外の最近原因によって存在が決定されるという構図が画かれてくる。事実、このことは第一部定理八、十一及び第二部定理三十の備考や証明の中で提示されている事例によって、より一層明確にされることになる。例えば、若し自然の中に二十人の人間が存在すると想定する場合（解りやすくする為に、これらの人間を同時に存在し且つこれまで自然の中に他の人間が存在しなかったと仮定する）、何故二十人の人間が存在するのかについての理由を挙げる為には人間本性の原因を示すだけでは十分ではないと思えるのであって、その上更に、何故かっさり二十人の人間が存在するのかについての原因を示すことが必要であろう。というのは、各人に何故存在するのかに関する原因が必然的に存する必要があるからである。ところがこの原因は、人間に関する真の定義が



二十人という数<sup>(77)</sup>を含まない故に、人間本性そのものの内に含まれることはできない。従って、何故これら二十人の人間が存在するのか、或はまた何故彼ら一人一人が存在するのかについての原因は、必然的に各個人の外部に存在しなければならないことになるというのが第一部定理八の備考二<sup>(78)</sup>である。それに、同定理十一に付けられた「他の証明」の一節では、三角形が存在するとするなら、それが何故存在するのかについての理由乃至原因が存在しなければならない。この理由乃至原因は物の本性の内にか、またはその外部に含まれているかのどちらかであるが、それらは本性から出てこず、一般に物体的自然の秩序から (*ex ordine universae naturae corporea*) 出てくる。即ち、三角形が現に必然的に存在するか或はその存在が不可能であるかは、そうした秩序から出てこなければならない旨<sup>(79)</sup>詳述している。更に第二部定理三十の証明に当っては、我々の身体の持続がその本質に依存しないばかりか、神の絶対的本性にも基づかない。寧ろ身体は他の原因から存在し且つ作用するように決定され、この原因がまた他の原因からある一定の仕方で作用するように決定される。しかもまた、この後者も他から決定されるというようにして無限に進む。従って我々の身体の持続は自然の共通の秩序及び諸物の配列状態に (*a communi naturae ordine, et rerum constitutione*) 依存する。しかし諸物の配列の仕方に関する妥当な認識は、神が全ての物の観念を有する限りに於いてのみ神の中にあるといい得るが、神が単に人間身体の観念を有する限りに於いては神の中にはない。故に、我々の身体の持続の認識は、神が単に我々の精神の本性を構成するとみられる場合、神にとって極めて非妥当な物である。言い換えれば、この認識は我々の精神の中に於いては極めて非妥当なものであると<sup>(80)</sup>縷述しているのである。

## 第五節 エピローグ

ところで、これ迄文献主義的立場から、スピノザが構築している *modi* 理念についての内容把握を目的としつつ、本質的存在或は本質と存在が一致しない可変的な存在についての見解を始め、偶然的乃至必然的存在、可能的または不



スピノザの *modus* について(藤本)

可能的な存在，永遠的存在に対する持続的存在，ものが依拠する原因を基点とした場合の存在，有限な我々の認識を中心にしてみた存在等に関する見解を辿ってきた。結局のところ，そうした作業を通して，スピノザがものした *modus* の存在の仕組に着目した場合，存在を本質とする神から必然的に且つ直接的に派生せしめられるもの，つまりそういった意味で永遠的な存在として把握される *modus infinitus* が考えられ，更にそれから二次的な *modus infinitus* が現われ，そしてまた，その二次的 *modus* から存在と本質を異にする *finitus modus* が生じるという構造が解された。そのうち，前二者は *Dei attributa* の直接或は間接的な変様という点で無限性を特徴とするが，第三次的な *modus* は自然的事象の連鎖に沿ってある一定の時間的・空間的に限定を受けるもの，即ちそういった意味で個別的で特殊な内容を呈する持続的存在を特徴とするものであったとあってよい。無論既に見た如く，第一次の *modus infinitus* だけを強く意識していた「短論文」に比べて第二次をも思索した「エチカ」での *modus infinitus* 理論には成熟さがみられ，一見してそこでは *substantia—infinitus modus—finitus modus* といった関連図式が明確に書き出されて，神即自然の構造が論理的に内容豊かに確立されているように見えた。しかし乍ら，この章でみてきた諸文献には *modus infinitus* についての鮮明で具体的な例証を見い出しにくいという問題があり，結果的にそれは単なる譚言の様にうつってしまうのではないのかという危険性を孕んでいると思えてならない。というのは，どうしてもこの点が曖昧であると，折角苦勞して作り上げた彼の論理も客観性に欠け，延ては彼の一家言に過ぎないものの如くみえるからである。実際，スピノザは，1675年にこの例示を G.H. Schuller を介して Tschirnhaus より求められ，それへの応答という形でこの課題に対処している。即ち書簡第64の中で開陳している *modi* 理論がそれである。その一節では，神から直接的に産出されるものとして，*congitatio* については *intellectus absolute*，且つ *extensio* に関しては *motus et quies* に他ならないという例を挙げ，また *modificatio infinita* を媒介として産出されるものの例として，無限の仕方で変化しつつも常に同一にとどまる全宇宙の姿 (*facies totius universi*) を示唆し乍ら，こうし

た二種の関連から成る全自然の調和を論説している<sup>(81)</sup>のである。言い換えれば、その書簡の中で彼は、論理的説明からいって、無限と有限との双方に位相的というよりも寧ろ浸透皮膜的に関わる様な仕組の *attributa* の変状としての *modi* を考察している一方、個物の原因の連結乃至秩序に基づく特殊的存在事象としての *modi* をも論述しているからである。従って当然、この視点を基に前節で見た「エチカ」一部定理二十一～二十三、或は同二部定理四十五や五部定理二十九の備考について考察した場合、有限な存在物を単なる儚い現象物に過ぎないものと捉えるヘーゲルの様な立場と異なり<sup>(83)</sup>、構造的にみて神の中に於いて在ると規定される限りでの本質と単に有限な事物として見られる上での特質からなる二重性を包摂している *modi* を通して、全自然が結果的に神の発現を示すという理論構成を取っているものと帰結し得る様な特徴を有していたといえるのである。つまり、永遠な本質の系列と有限な存在物の系列を分離させて思索する Freudenthal の二重因果的観点とは異なる<sup>(85)</sup>、所謂「一切物＝自然＝神」という視座に立つものと解し得るのである。

## 注

- (1) 例えば拙稿「私のスピノザ研究の覚え書き(二)」国士舘大学大学院紀要二号（以後覚書二と略記する）や C. Gebhardt, *Spinoza Opera II: Ethica*, Heidelberg, 1972, I; def., 6, p.45., prop., 16, p.60, prop. 10, schol., p.52., prop. 29, schol., p.71（以後 *Ethica* と略記する）; *Spinoza Opera I: Korte Verhandeling van God*, I: cap. II, pp.19～27（以後 K. V. と略記する）を参照せよ。
- (2) 特にこの点については、拙稿「知性改善論文に関する一考察」国士舘大学政経論叢（61・62号，176～181頁，以後，政経論叢61と略記する）で検討した H. Joachim や H. A. Wolfson 或は H. F. Hallet や工藤教授の見解を参照せよ。
- (3) *Ethica*, I; prop. 17, corol. 2, p.61.
- (4) *Ethica*, I; def. 3, p.45 et def. 7, p.46., prop. 14, p.56., prop. 15, pp.56～60., prop. 16, corol. 1・2・3, pp.60～61., prop. 32, dem., corol. 1・2, pp.72～73. K. V., I: cap. III, p.35.
- (5) *Ethica*, I; prop. 15, p.56., prop. 11, dem., *Aliter*, *Aliter* et schol. pp. 52～54.
- (6) *Ethica*, I; axioma, 1, p.46.
- (7) これについては、拙稿「私のスピノザ研究の覚え書き(三)」国士舘大学大学院紀要

スピノザの *modus* について(藤本)

三号を参照せよ (以後覚書三と略記する)。

- (8) J. Huizinga, *Homo Ludens*, Voorrede-Inleiding, p.III.
- (9) C. Gebhardt, *Spinoza Opera IV : Epistolae* 56 (1674年10月), pp.261～262. (以後 Ep. と略記する)。H. Boxel (1655～1659) は Gorkum の秘書官を努め、且つ同市の法律顧問としても活躍した執政派の一人である (C. Gebhardt, *Philosophische Bibliothek*, 96a, Baruch de Spinoza, Briefwechsel, Hamburg, 1977, Einleitung, S. xxxi. 以後, Ph. B. 96a と略記する)。
- (10) Ep. 56, p.259.
- (11) Ep.54 (1674年 9 月, H. Boxel 宛スピノザ書簡)。この書簡では *fortuitum* と *necessarium* とは相容れない反対概念であると前置きして、世界の創造は発現しない事もあり得た意志決定から生じているという意味を *fortuitum* として捉え、世界を神的本性の必然的結果であるとするスピノザ自身の見地に対して、世界を偶然によってできたと主張するものは神が世界の創造をやらずにおくことができたと見なすものとしている (p.251)。
- (12) *Ethica*, I; prop. 26, p.68., prop. 29, pp.70～71.
- (13) *Ethica*, I; prop.29, pp.70～71.
- (14) 畠中教授が指摘する如く、スピノザは *modificatio* を *modus* と同じ意味で用いている (畠中訳「エチカ」上, 岩波文庫, 注10, 262頁)。この語については、本稿ではなるべくそのまま原語を用いているが、論説上の混乱を避ける為、適宜、畠中教授に倣い「変状」という日本語をあてた。
- (15) ここでいう本質とは、あるものをしてそのものたらしめる所以の性質のものの、そのものから決して引き離すことができず、若し引き離せば同時にそのもの自身も破壊してしまう様な性質のことである (K. V., I; 1, Anmerk, p.15)。
- (16) K. V., I; 1 en Anmerk, pp.15～17. 尚, Wolfson は *wezen* の存在と本質の区別に関するスピノザの視点について、アリストテレスやヘブライ思想、或はスコラやデカルト哲学との関係を示唆しながら論じているし、E. Gilson 及び Gilson の見解を引用して工藤教授も、その存在と本質の区別はアヴェケンナやトマス以来のものであると指摘しているが、ここではこの点についての詳細な検討を省く。Wolfson, *Philosophy of Spinoza*, London, 1962, pp.121～127. E. Gilson, *L'Etre et L'Essence*, Paris, Librairie Philosophique, J. Vrin, 6, Place de la Sorbonne, V<sup>e</sup>, 1962, p.161. 工藤「前掲書」308頁。
- (17) 覚書三を参照せよ。
- (18) K. V., *Eerste Zamenspreking*, p.29.
- (19) K. V., I; Cap. 8, p.47. 今井仙一「スピノザに於ける個物の意味 (上)」『同志社法学』91, 51～52頁 (以後今川91と略記する)。
- (20) K. V., I; 9, p.48. この点については K. V., I; 7, p.47をも参照せよ。



- (21) K. V., II; Voor Reeden van 'T Tweede Deel, Anmerk 7, p.52, Appendix 2, Van de Menschlyke Ziel, p.120.
- (22) K. V., II; Anmerk 8, 9, p.52.
- (23) K. V., Appendix 2, p.118, p.120. この点, TdIE (p.40), Ethica, (II: axioma 3, pp.85~86), Ep. 32 (p.173)等をも参照せよ。
- (24) つまり, K. V. では Zelfstandigheid と Wyze との規定に関して厳格さを欠いていたものの, 既に *modus infinitus* 理論を用いていたものと解することができるのである。
- (25) 工藤教授は, この点を伝統を重んずる当時の神学者や形而上学者の説に抗したもので, 彼の若々しさや情熱が表面に現われ, 諸存在についての冷静な分析に欠けたものとみている(工藤「前掲書」309頁)。
- (26) 覚書二を参照せよ。
- (27) 政経論叢61, 第二節, 179~181頁を参照せよ。
- (28) C. Gebhardt, Spinoza Opera II, pp.19~20 (以後 TdIE と略記する)。
- (29) 但し, 工藤教授が指摘する様に「存在が時間的であることを止めて, 本質の様に必然的, 一永遠的なものとなることを意味しない」(工藤「前掲書」313頁)。この節の他の箇所で説く様に, 自然の共通秩序の系列の中で必然的—時間的に存在するものである。
- (30) TdIE, p.25.
- (31) TdIE, p.23., p.25~26.
- (32) TdIE, p.23; n. a. pp.25~29.
- (33) TdIE, p.36.
- (34) TdIE, p.36.
- (35) TdIE, pp.36~37.
- (36) つまり, 神=自己の本質による必然的存在=個物の起成原因=個物の本質の必然性, 原因に関しての必然性=個物存在の必然性ということである。
- (37) Oeuvres de Descartes, VIII—I: Principia Philosophiae, C. Adam & P. Tannery, Paris, 1973, I; 51~52, pp.24~25.; 56, p.26 (以後 Principia Philosophiae と略記する)。この見解に関する読解の為に Principia Philosophiae I; 14~16, pp.10~11及び Oeuvres de Descartes VII (C. Adam & P. Tannery, Paris, 1973): Meditations, Secondes Responses; prop. 1, 2, 3, pp.166~169 (以後 Meditations と略記する)を参照せよ。
- (38) Congitata Metaphysica, I; 1, p.236. スピノザは, ここで本質が可能的存在のみを含む有を *substantia* と *modus* とに分類しているが, これまた Appendix の成立状況を考慮に入れる必要があるし, I; 2の中段にある “Ad quaestiones quasdam de Essentia respondetur” という項目を参照すれば, 本質が存在を含む *ens* として

スピノザの *modus* について(藤本)

God sive substantia, 可能的存在のみを含む *ens* として *modus* を規定するものと解すべきであろう (pp.238～239)。尚, 「デカルト哲学原理」及び「形而上学的思想」の成立事情とスピノザの思想との関係については, 畠中訳「デカルトの哲学原理」岩波文庫, 289～290頁, 工藤「前掲書」314頁或は Curley, *The Collected Works of Spinoza*, Princeton, 1985, pp.221～224を参照せよ。

- (39) C. Gebhardt, *Spinoza Opera I; Cogitata Metaphysica, I; 2*, pp.236～237 (以後: *Cogitata Metaphysica* とだけ略記する)。
- (40) *Cogitata Metaphysica, I; 2*; p.238.
- (41) *Cogitata Metaphysica, I; 2*; p.238.
- (42) ここでの訳語は畠中教授によった。畠中訳「デカルト哲学原理」171頁。
- (43) *Principia Philosophiae, I; 52*, p.25.
- (44) *Cogitata Metaphysica, I; 3*, p.240.
- (45) 神の存在と本質が同一である故。
- (46) *Cogitata Metaphysica, I; 3*, pp.240～241.
- (47) *Cogitata Metaphysica, I; 3*, pp.241～242.
- (48) *Cogitata Metaphysica, I; 3*, p.242.
- (49) *Cogitata Metaphysica, I; 3*, pp.242～243. 覚書三で検討したスピノザの形而上観を参照せよ。
- (50) *Cogitata Metaphysica, I; 4*, p.244.
- (51) 但し, 特に「本質即存在とする神 即 *substantia*」については *Ethica, I; def. 6*, p.45., *prop. 7*, p.49., *prop. 14*, p.56., *prop. 19*, *dem.*, *prop. 20*, p.64を参照せよ。
- (52) *Ethica, I; def. 5, 6*, p.45., *prop. 8*, *schol. 2*, pp.45～51., *prop. 15*, *dem.*, pp.56～57., *prop. 16*, *corol. 1, 3*, pp.60～61., *prop. 18*, pp.63～64., *prop. 24*, *corol.*, p.67., *prop. 25*, *schol.*, *corol.*, pp.67～68.
- (53) *Ethica I; prop. 16*, *dem.*, p.60., *prop. 29*, *dem.*, pp.70～71., *prop. 33*, *schol. 1*, p.74.
- (54) *Ethica, I; def. 8*, p.46., *prop. 19*, p.64. Wolfson, *op. cit. 1*, p.384.
- (55) *Ethica, II; def. 5*, p.85.
- (56) *Ethica, II; prop. 45*, *schol.*, p.127.
- (57) *Ethica, I; def. 8*, *explicatio*, p.46. 特に, この点については, 「高坂正顕著作集」4, 理想社, 1964年, 429～430頁及び桂 寿一「スピノザの哲学」東京大学出版会, 1980年, 188～198頁を参考にせよ。
- (58) *Ethica, I; prop. 33*, *schol. 1*, p.74.
- (59) この点については, “*Ad essentiam alicujus rei id pertinere dico, quo dato res necessario ponitur, & quo sublato res necessario tollitur; vel id, sine quo res, & vice versa quod sine re nec esse, nec concipi potest (E, II; def. 2, p.84)*” という件を参考にせよ。

- (60) *Ethica* I; prop. 33, schol. 1, p.74., IV; def. 3, p.209.
- (61) *Ethica* I; prop. 33, schol. 1, p.74., IV; def. 4, p.209.
- (62) この視座も *Cogitata Metaphysica*, I; 3, pp.242～243と同じである。
- (63) *Ethica* I; prop. 24, p.67.
- (64) 高坂教授は、無限な神から有限な個物が生じるとするスピノザの見解について論理的飛躍さえ感じるとしている。高坂「前掲書」424頁。
- (65) *Ethica* I; prop. 21～23, pp.65～67., prop. 28, dem., p.69. 尚, Wolfson や桂教授は、スピノザに於ける *modus infinitus* 理論の綿密な分類並びにその発展過程の論考を試みている E. Schmitt の論文を引用しているが、文献を手にとりできず、取り扱わないことにする。(一応、その引用文献を掲げておく、E. Schmitt, *Die unendlichen Modi bei Spinoza*, Leipzig, 1910, S. 1～80) Wolfson, op. cit., pp.242～251. 桂「前掲書」151～157, 165頁。
- (66) 注38)や51)で示した定義や定理を踏えた上で、*Ethica* I; prop. 28, schol. p.70., II; axioma 1・2., lemma 1～3., corol., axioma 1・2., def., axioma 3., lemma 4～7., schol., pp.97～102を参照せよ。
- (67) *Ethica* II; prop. 7, corol., p.89. この点で、平行的な色彩が強い感を抱く。
- (68) これは、神の知性 (*Dei intellectus*)、神の無限な観念 (*Dei infinita idea*)、神の思惟する能力 (*Dei cogitandi potentia*) といったタームで言い換えることができる (*Ethica* I; prop. 17, p.63., II: prop. 4, p.88., prop. 7, p. 89., prop. 8, p.90)。この点については、*Volmaakte denking* 或は *Oneyndige idea* や *Oneyndelyk verstand* といったタームを用いて論考している K. V. をも参照せよ (K. V., II: *Voor Reeden*, p.51～53, Cap. 22, pp.100～102., Aappendix, p.117)。尚, Wolfson はこの先駆思想について触れているが取り扱わないことにする (Wolfson, op. cit., 1, pp.401～413)。
- (69) *Ethica* II; prop. 7, schol., p.90.
- (70) *Ethica* III; prop. 2, schol., pp.141～144., V; prop. 40, schol., p.306. この点については K. V., II; *Voor Reeden*, noot 7, 8, p.52, Apendix 2, p.120或は Ep. 64をも参考にせよ。
- (71) *Ethica* I; prop. 17, schol., p.63.
- (72) *Ethica* II; prop. 8, corol., pp.90～91. これを更によく解する為に、円 (*circulus*) を想定すれば、それはその中で互いに交わる総ての直線の線分から成る *rectangla* が相互に等しい様な本性を有する。それ故、円の中には互いに等しい無限に多くの *rectangla* が抱摂されていると想定できる。しかし、こうした *rectangla* のいずれも、円が存在する限りに於いてでなくては存在するとはいわれ得ない。同様に *rectangla* の観念は、円の観念の中に包含されている限りでなくては存在するということは出来ないといえる (E, II; prop. 8, schol., p.91)。



スピノザの *modus* について(藤本)

- (73) 既掲 *Ethica* II; prop. 7, corol., schol. pp.89～90, III; prop. 2, schol. p. 141 及び V; prop. 40, schol. p.306 で解るように, ものが *modi cogitandi* として見られる間は全自然の秩序或は原因の連結は *Cogitationis attributum* によってのみ説明されなければならないし, ものが *modi extensionis* として見られる間は全自然の秩序もまた *Extensionis attributum* によってのみ説明されなければならないのである。
- (74) 今井91, 54頁。桂「前掲書」169～185。
- (75) *Ethica* II; prop. 45, schol., p.127. この点については, *Ethica* I; prop. 24, corol., p.67, prop. 28, p.69 をも参照せよ。つまり, 拙稿覚書二や四で詳述してきた如く, 神の動的・必然的自己表現が *modi* として顕現するものといえよう。Harod F. Hallet, *Creation, Emanation and Salvation*, Hagu, Nijhoff, 1962, p.27ff (IL Loyora Univ. 所収)。
- (76) *Ethica* V; prop. 29, schol., pp.298～299. この解釈の為に *Ethica* I; prop. 15, dem., schol. を参考にせよ。
- (77) 数という範疇は, 実際的部分否定を意味する (*Ethica* II; prop. 8, schol. 1, p.49)。
- (78) *Ethica* II; prop. 8, schol. 2, p.51, 桂「前掲書」91頁。
- (79) *Ethica* I; prop. 11, dem., aliter, p.53.
- (80) *Ethica* II; prop. 30, dem., pp.114～115.
- (81) Ep. 63 (1675年7月25日付, スピノザ宛 G. H. Schuller 書簡) で, 1675年春英国へ旅していた Tschirnhaus が Schuller に送った書簡の中で, 彼が神から直接産出されるもの及び *modificatio infinita* を媒介として産出されるものの具体的例を知りたいと望んでいることを知らせている (Ep. 63, p.276)。これに対しスピノザは, 返書 Ep. 64 (1675年7月29日付) でそれへ応答しているのである。Ep. 64. p.278.
- (82) 周囲の状況に応じて概念や構造が違った姿を示すさまを指す意味での位相(角川新国語辞典, 角川書店, 昭和61年12月) という理念では捉えきれないものと思える。
- (83) Hegel's *Lectures on the History of Philosophy*, 「哲学誌講義」(3～4) vol.3, pp.280～283。
- (84) 覚書二を参照せよ。
- (85) Freudenthal, *Spinoza, Leben und Lehre*, Heidelberg, 1927, 2, Teil, S. 130～136, S. 216 (IL. Northwestern University 所収)。